

DALYVAVIMO (*METHEXIS*) PROBLEMA PLATONO DIALOGUOSE *PARMENIDAS* IR *DIDYSIS HIPIJAS*

Virgilijus Petuška

Vilniaus universiteto Filosofijos institutas
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius
E. paštas v.petuska@gmail.com

Santrauka. Straipsnyje nagrinėjama dalyvavimo (*methexis*) problema Platono dialoguose *Parmenidas* ir *Didysis Hipijas*. Parodoma, kad juose aprašyti argumentai, susiję su dalyvavimo problema, nurodo į šios problemos sąryšius su padalintos linijos analogija, aprašyta Platono *Valstybėje*. Ši analogija išryškina *methexis* problemos esmę – dalyvavimas kaip santykis tarp jusliškai suvokiamų atskirųjų bei amžinų ir nekintančių eidų problemiškas tampa tik tuomet, kai nagrinėjamas tarpiško pažinimo (*dianoia*) plotmėje, t. y. samprotavimu, kuris išvadas pasiekia padedamas vaizdinių. Straipsnyje mėginama įrodyti, kad šiuose dialoguose dalyvavimo problema Platono sąmoningai nagrinėjama būtent per tarpiško pažinimo prizmę norint parodyti, kad bet koks bandymas mąstyti eidus per vaizdinius visuomet susidurs su neįveikiamais sunkumais ir paradoksais.

Pagrindiniai žodžiai: dalyvavimas, Platonas, padalintos linijos analogija, *Parmenidas*, *Didysis Hipijas*

Dalyvavimo (gr. *methexis*) sąvoką galima laikyti vienu žinomiausių ir vienu iš esminių Platono metafizikos elementų¹. Šios sąvokos paskirtis yra nusakyti santykį tarp jusliškai suvokiamų atskirųjų ir bendrųjų (eidų / eidų²), kurios, pasak Platono, yra įprastų, kasdieniame patyrimo esančių

objektų *esmės* – dėl eidų daiktai yra tai, kas jie yra. Pavyzdžiui, kai kurie daiktai vadinami dideliais, kadangi dalyvauja didumo eide; gražūs daiktai yra gražūs ir vadinami gražiais, kadangi dalyvauja grožio eide ir t. t. Tiesa, nors Platono dialoguose šis terminas aptinkamas tikrai neretai, vis dėlto konkrečios šios doktrinos detalės iki šiol nėra aiškios – Platono dialoguose šis terminas dažniausiai tiesiog paminimas, tačiau taip ir lieka nedetalizuotas³. Dėl šios priežasties ypač sunku iš paties Platono kūrybinio palikimo suprasti, ką tiksliai jis norėjo pasakyti, kuomet teigė, jog atskirybės

¹ Kartu su *atskyrimo* (gr. *khōrismos*) sąvoka – abu šie terminai nusako santykį tarp eidų ir jusliškai suvokiamų atskirųjų.

² Šiame straipsnyje pasirinktas „neutralus“ graikiškų terminų *eidos* ir *idea* vertimas – jie tiesiog verčiami kaip „eidas / idėja“ (Kardelis 2007: 85–91). Įprastinė žodžio *eidos* kaip „pavidalo“, „išvaizdos“ reikšmė yra paprasčiausiai netinkama kalbant apie jslėmis nesuvokiamų, vien tik protu „stebimų“ esybių klasę. Tą patį galima pasakyti ir apie žodį *idea*, kurio pirminė reikšmė yra „pavidalas“. Be to, žodį *idea* Platonas vartoja kalbėdamas apie patį aukščiausią savo metafizikos principą – Gėrio idėją (*idea tou agathou*), t. y. Platono filosofijos kontekste *idea* traktuotinas kaip specifinis filosofinis terminas, nurodantis skirtį tarp „įprastų“ eidų ir jų principo – Gėrio idėjos (Gadamer 1986: 27–28).

³ Pavyzdžiui, *Faidone* (100d) Platonas paprasčiausiai pamini dalyvavimo terminą šalia kitų sąvokų, kurios, atrodytų, Sokrato vartojamos norint nusakyti tą patį santykį tarp atskirųjų ir eidų, bet Sokratas kartu pripažįsta, kad jam nėra labai svarbu (bent jau *Faidono* kontekste), kokių tiksliai būdu „grazūs daiktai yra gražūs“.

„dalyvauja“ (*metekhein; metalambanein*) eiduose. Dažniausiai vietoje analizės tenka imtis interpretacinio arba rekonstrukcinio pobūdžio prieigų prie Platono metafizikos. Svarbu pažymėti, kad šis *methexis* sąvokai būdingas neaiškumas buvo pastebėtas dar Aristotelio, kuris savo *Metafizikoje* kritikuo-damas dalyvavimo sąvoką paprasčiausiai teigė, jog pats Platonas tikrąjį šio termino reikšmę paliko „atviru klausimu“ (*Met.* 987b10–14)⁴.

Atsižvelgiant į ką tik išvardytus sunkumus, pagrindinis šio straipsnio tikslas yra išsamiau panagrinėti dalyvavimo sąvoką, ypatingą dėmesį atkreipiant į Platono dialogus, kuriuose šis terminas autoriaus minimas tiesiogiai ir aptariamas ne taip paviršutiniškai kaip kituose dialoguose – šiuos kriterijus atitinka dialogai *Parmenidas* ir *Didysis Hipijas*. *Parmenide* dalyvavimo sąvoka minima ir nagrinėjama sistemingos eidų teorijos kritikos kontekste (kaip viena iš problemiškesnių sąvokų), o *Didžiajame Hipijuje* galima aptikti aliuzijų į *Parmenide* minimą dalyvavimo sąvokos problematiką bei nuorodų į galimą šios problemos sprendimo būdą. Pačia bendriausia prasme šiuose dialoguose⁵ aptinkamas dalyvavimo doktrinos specifinis aptarimo būdas nurodo į su eidų pažinimu susijusius sunkumus, ypač į mąstymo judėjimą nuo jusliškai suvokiamų atskirųjų (*ta aisthēta*) prie jas atitinkančių eidų (pavyzdžiui, mąstymą, prasidedantį nuo gražių daiktų ir siekiantį pažinti tai, kas gražu savaime (*auto to kalon*)). Dalyvavimo problemą tiksliau galima būtų pavadinti

dianoetine dalyvavimo problema⁶, kadangi minėtuose dialoguose pastebima, kad tikras pažinimas visuomet prasideda nuo juslinio suvokimo, jusliškai suvokiamų atskirųjų, ir veda link vien tik mąstymu pasiekiamų amžinųjų eidų (kurie Platono metafizikoje traktuotini kaip daiktų *esmės*), link *tiesioginio eidų suvokimo* (*noēsis*). Tačiau dėl pirminės sąsajos su jusliškai suvokiamais esiniais ypač sunku nusakyti tiek eidus pačius savaime, tiek ir jų santykį su atskirybėmis. Atrodo, jog problemiškesnias eidų teorijos aspektas yra neišvengiama vaizduotės ir mąstymo sąsaja.

Straipsnis atitinkamai padalintas į dvi dalis – pirmiausia aptariama dalyvavimo doktrinos problematika dialoguose *Parmenidas* ir *Didysis Hipijas*, o antroje straipsnio dalyje ši problematika susiejama su padalintos linijos analogija Platono *Valsstybėje* ir ten aprašyta skirtimi tarp regimų ir mąstomų esinių.

Dalyvavimo problema *Parmenide* ir *Didžiajame Hipijuje*

Platono dialogas *Parmenidas*, ko gero, geriausiai žinomas kaip kūrinys, kuriame Platonas tyrimo objektu pasirenka ne kokią nors specifinę sąvoką ar reiškinių (kaip grožis, drąsa, sielos nemirtingumas ir t. t.), o savo paties plėtotą eidų teoriją. Maža to, įpusėjęs dialogui pripažįstama, kad pamatiniai eidų teorijos teiginiai yra abejotinos vertės bei veda prie daugybės paradoksų ir įvairiausio pobūdžio sunkumų, kurie, atrodytų, neišsprendžiami. Vis dėlto nėra visiškai aišku, kokia tikroji šio dialogo paskirtis ar prasmė – ar tai rimta savikritika

⁴ Cituojama pagal: Aristotle 1933.

⁵ *Parmenide* pačiu aktualiausiu laikytinas pokalbis apie dalis ir visumas (130e–131e), o *Didžiajame Hipijuje* aktualiausia laikytina diskusija apie tai, kas gali būti bendra (*koinon*) tarp dviejų paskirų daiktų (300a–302b).

⁶ Siejant dalyvavimo sąvoką su *Valsstybėje* aprašyta *tarpiško pažinimo* (*dianoia*) sritimi (509d–511).

iš Platono pusės; ar tai kūrinys, kuriame alegoriškai nusakomi patys svarbiausi ir slapčiausi Platono metafizikos elementai; ar tai yra gudriai parašyta satyra, kurios pagrindinė paskirtis – pašiepti aršiausius Platono kritikus⁷? Kad ir koks būtų atsakymas į šį klausimą, šio tyrimo kontekste derėtų pažymėti, jog Platono *Parmenidas* yra ypač įdomus ir svarbus tuo aspektu, jog jame plėtojama detali dalyvavimo doktrinos kritika, kurią pokalbyje su jaunu Sokratu išdėsto Parmenidas. Prieš aptariant dalyvavimo sąvoką ir jos kritiką šiame dialoge, derėtų trumpai paminėti dialoge vaizduojamą situaciją, pagrindinius veikėjus ir išvardyti pamatinius eidų teorijos teiginius, kuriuos šiame dialoge pristato ir apsiima ginti Sokratas.

Dialogo veiksmas vyksta Atėnuose, o pagrindiniai jo veikėjai – tai filosofai Zenonas (į Atėnus atvykęs pristatyti savo filosofinio veikalo), Parmenidas (kuris atvyko drauge su Zenonu) ir jaunas Sokratas, kuris atvyko pasiklausyti Zenono. Kūrinio pasakotojas Antifontas nupasakoja, kaip Zenonas susirinkusiems klausytojams perskaito savo filosofinį traktatą ir pristato savo filosofines „hipotezes“, kurių pagrindinė teigia, jog „jei daiktai yra daugis (*polla ta onta*), vadinasi, jie tuo pat metu yra ir panašūs (*homoia*) [vieni į kitus], ir nepanašūs (*anomoia*) [vieni į kitus]. Bet tai neįmanoma, kadangi nepanašūs daiktai negali būti panašūs, o panašūs – nepanašūs“ (*Parmenides*, 127e)⁸.

⁷ Geriausių pirmosios interpretacijos pavyzdžiu laikytinas G. Vlastoso straipsnis *The Third Man Argument in the „Parmenides“* (1954). Antroji interpretacija ryškiausiai išplėta Proklo komentaruose „Parmenidui“ (1987), o ryškiausių „satyrinės“ interpretacijos pavyzdžių šiomis dienomis laikytina M. Tabako studija *Plato's „Parmenides“ Reconsidered* (2015).

⁸ Cituojama pagal: Plato 1925b.

Sokratui, akivaizdu, tokia paradoksali išvada nepatinka, tad jis kaipmat pasiūlo šios problemos sprendimo būdą. Pirmiausia, Sokratas paklausia Zenono, ar šis sutinka, kad:

- a) Esama panašumo eido (*auto kath' hauto eidos ti homoiotētos* [tai, kas yra panašumas savaime]) ir jam priešingo eido, kuris yra tai, kas nepanašu savaime (*ho estin anomoion*) (*ibid.*: 129a).
- b) Daiktai, kuriuos vadiname „daugiu“, vadinami „panašiais“ ir „nepanašiais“, kadangi dalyvauja (*metalambanein*) šiuose eiduose (*ibid.*: 129a).

Tuomet Sokratas pastebi, jog Zenonas klydo mėgindamas įrodinėti, kad „daugis“ (jusliškai suvokiamos atskirybės) apskritai negali būti (*einai*), todėl, kad jie tuo pat metu vadinami ir panašiais, ir nepanašiais, o tai esą yra neįmanoma. Čia pat jis priduria, kad jei tarsime, kad šalia jusliškai suvokiamų daiktų esama eidų, pasidaro aišku, kokių būdu daiktai tuo pat metu gali būti vadinami ir „panašiais“, ir „nepanašiais“ – jie tuo pat metu dalyvauja abiejuose eiduose (*ta toutōn metekhonta amphotērōn*) ir todėl pasižymi abiem savybėmis tuo pat metu.

Po Sokrato kalbos žodis perduodamas Parmenidui, kuris pirmiausia dar kartą perklausia Sokratą, ar šis pats iš tiesų „išskyrė“ (*diē(i)rēsai*) tam tikrus eidus ir visa kita, kas juose dalyvauja (*metekhonta*), bei ar Sokratas mano, kad „panašumą savaime“ (*autē homoiotēs*) derėtų atskirti nuo panašumo, „kurį turime mes (*hēs hēmeis homoiotētos ekhomen*)“ (*ibid.*: 130b). Gavęs Sokrato patvirtinimą, kad jis tikrai laikosi tokios nuomonės, Parmenidas imasi analizuoti šią eidų teoriją ir netrunka pateikti aibę argumentų, kodėl Sokrato pasiūlyta eidų teorija nėra tokia jau patikima, kaip galėjo

pasirodyti iš pirmo žvilgsnio⁹. Viename iš šių argumentų aptariama dalių ir visumos problematika bei kaip su ja susijęs dalyvavimo terminas – Parmenidas plėtodamas šį argumentą eksploatuoja termine „dalyvavimas“ slypinčią dalių ir visumos dialektiką.

Visų pirma, Parmenidas suabejoja Sokrato teiginiu, kad atskirybės yra vienaip ar kitaip vadinamos vien todėl, kad dalyvauja viename ar kitame eide. Šioje vietoje Parmenidas imasi analizuoti patį žodį „dalyvavimas“ (*methexis*¹⁰), kurio tiesioginė reikšmė nurodo į „buvimą dalimi“ ar „dalies turėjimą“, ir iš to išplėtoja dvi pagrindines išvadas.

Jei teigiama, kad daiktai kaip savo dalį gauna eidą kaip visumą, tai reiškia, kad tas pats eidas vienu metu privalo būti absoliučiai visose atskirybėse, kurios jame dalyvauja. Tokiu atveju eidas egzistuočių atskirai nuo paties savęs. Akivaizdu, jog Sokratui tokia išvada netinka, kadangi, jo teigimu, eidai, kuriuose dalyvaudamos atskirybės įgyja vieną ar kitą savybę ir yra atitinkamai vadinamos, yra *unikalūs* (*ibid.*: 131a), t. y. panašumo eidas yra vienas, tad teiginys, kad tas pats eidas yra keliose skirtingose vietose tuo pat metu, skamba absurdiškai. Bet, atrodytų, tokia išvada išplaukia iš to, ką teigia Parmenidas. Tiesa, Sokratas

vis dėlto pabando apginti eidų unikalumą teigdamas, kad jei tarsime, kad kiekvienas eidas jame dalyvaujančių atskirybų atžvilgiu yra tarytum viena diena, tuo pat metu esanti keliose skirtingose vietose, tačiau išliekanti ta pačia diena, Parmenido iškelta problema turėtų išnykti. Tačiau Parmenidas tarytum neišgirsta Sokrato siūlomo varianto ir palygina atskirybų ir eidų santykį su bure, kuri užmesta ant daugybės žmonių (*ibid.*: 131b).

Iš pirmo žvilgsnio šis palyginimas atrodo gana keistai (ypač turint omenyje dienos pavyzdį, kurį prieš tai pateikė Sokratas), tačiau svarbu pastebėti, kad panaudodamas burės vaizdinį Parmenidas taip pat pakeičia ir savo kritikos taikinį – užuot toliau kritikavęs teiginį, kad pats eidas (kaip visuma) gali egzistuoti daugelyje vietų tuo pat metu, dabar Parmenidas pastebi, kad jei norima teigti, kad eidas egzistuoja visur vienu metu, derėtų pripažinti, kad eidas privalo būti padalytas į daugybę skirtingų dalių ir šių dalių pavidalu egzistuoti jusliškai suvokiamose atskirybėse. Šis Parmenido posūkis taip pat užkoduotas tiesioginėje termino „dalyvavimas“ reikšmėje – nėra prasmės kalbėti apie santykį kaip apie dalyvavimą, jei nenorima pasakyti, kad dalyviai nepasiima tam tikros dalies to dalyko, kuriame patys dalyvauja.

Palygindamas eidus su bure, užmesta ant daugybės žmonių, Parmenidas išplėtoja savo antrąją išvadą. Būtų absurdiška sakyti, kad ta pati burė (suprasta kaip *viena* kiekybine prasme) yra užmesta ant visų po ja esančių žmonių. Savaime suprantama, jei burė traktuojama savaime ir kaip atskirta nuo žmonių, kuriuos ji dengia, galima teigti, kad tai viena ir ta pati burė. Tačiau, burei dengiant žmones, iš tiesų privalu sakyti, kad *čia* burės dalis dengia vieną žmogų,

⁹ Vienas iš jų – garsusis „trečiojo žmogaus“ argumentas, aptariamasis 132a–b.

¹⁰ Panašią su „dalyvavimu“ susijusią problematiką taip pat numato ir kiti Platono vartojami terminai, skirti nusakyti šiam santykiui tarp paskirų daiktų ir eidų – dialoge *Parmenidas* terminas *methexis* dažniausiai pakeičiamas terminu *metalembanein*, kurio pagrindinė forma *lambanein* gali reikšti tiek ir sau priklausančios dalies pasiėmimą (aktyvi reikšmė), tiek ir sau priklausančios dalies gavimą (pasyvi reikšmė). Tokios terminologijos vartoseną yra tikslinga, kadangi terminas *methexis* nurodo į „bendrą buvimą kartu“, o *lambanein*, kaip minėta, nurodo į griežtai *mereologinį* dalių ir visumos santykį (Gadamer 2007: 311).

ten kita burės dalis dengia dar kitą žmogų ir t. t. Pati burė kaip visuma nedengia pas-kiro žmogaus, tik specifinė jos dalis dengia paskirą žmogų. Maža to, nors ir būtų galima sakyti, kad burė, kuri užmesta ant žmonių, yra viena ir ta pati burė, tačiau kiekvienas žmogus (kaip atskirybė) vietos atžvilgiu skiriasi nuo kitų žmonių. Kadangi burė tuo pat metu dengia visus šiuos žmones, ji pati yra padalyta į daugybę skirtingų dalių vien todėl, kad dengia daugybę skirtingų, atskirai vienas nuo kito esančių žmonių (*ibid.*: 131c). Tokiu būdu Parmenidas priverčia Sokratą pripažinti, kad eidą vis dėlto galima padalyti į daugybę skirtingų dalių. Pati svarbiausioji ką tik aprašytų argumentų pasekmė, atrodo, yra ta, kad Sokratas nebegali paaiškinti santykio tarp atskirybų ir eidų pasitelkdamas dalyvavimo terminą, neįsiveldamas į paradoksus ir prieštaravimus, išplaukiančius iš paties vartojamo termino. Jei santykyje esantys daiktai kaip savo dalį gauna eidą kaip visumą, vadinasi, eidai privalo būti atskirti nuo savęs pačių. Jei santykyje esantys daiktai kaip savo dalį gauna eido *dalį*, vadinasi, nebegalima sakyti, kad atskirybės dalyvauja viename ir tame pačiame eide – vadinasi, eidai yra dalūs ir nebegalima teigti, kad esama *vieno* eido¹¹. Maža to, iš eidų dalumo atsiranda dar daugiau sunkumų – tarus, kad „didumą savaime“ galima padalyti į keletą dalių ir šias dalis „gaudami“ dideli daiktai yra vadinami „dideliais“, reikėtų padaryti absurdišką išvadą, kad daiktai tampa dideli pasiimdami dalį, kuri pagal apibrėžimą yra

kažkas mažesnio nei didumo eido visuma. Vadinasi, kažkas mažo (*mikron*) gali padaryti daiktą didelį¹².

Pačiame *Parmenide* dalyvavimo problema taip ir lieka neišspręsta. Sokratui nepavyksta atsakyti į Parmenido iškeltus prieštaravimus ir įpusėjęs dialogui prieinama išvada, kad apie eidus apskritai negalima nieko turiningo pasakyti (*ibid.*: 134c–e) – eidai yra anapus žmogiškojo pažinimo ribų ir juos deramai pažinti gali tik dievai. Ir vis dėlto Parmenidas padrąsina jaunąjį Sokratą, kad šis nenuleistų rankų mėgindamas atsakyti į klausimą, kas yra eidai ir kaip jie susiję su jusliškai suvokiamomis atskirybėmis: „Sokratai, dar per anksti mėgini išskirti (*horizesthai*) tai, kas gražu, teisinga, gera ir visus kitus eidus (*hekaston tōn eidōn*) <...> kol dar esi jaunas, užsiimk šia veikla ir toliau, o labiau už viską mankštinkis (*gymnasai*) užsiimdamas tuo, ką daugelis žmonių laiko Beverčiu dalyku (*akhrēstou*) ir vadina plepalais (*adoleskhias*). Kitaip tiesa nuo tavęs paspruks (*diapheuxetai hē alētheia*)“ (*ibid.*: 135d)¹³. Nors iš prieš tai buvusio pokalbio atrodytų, kad Parmenidas savo aršia kritika užkirto kelią bet kokiam Sokrato mėgini-
mui sėkmingai apginti eidų teoriją, čia pat jis patikina savo jaunąjį pašnekovą, kad eidas ne tik reikia mėginti mąstyti, bet kad tai iš esmės yra įmanomas dalykas ir kad tai tikslas, kurio verta siekti. Priešingu atveju,

¹¹ T. y. eidas, vertinant pagal Sokrato pasiūlytą sprendimą dėl Zenono *panašumo–nepanašumo* paradokso, turėtų būti laikomas ontologiškai *pamatiniu* terminu (neanalizuotina ir nedaloma sąvoka). V. Harte (2002: 66) teisingai pastebi, kad Parmenidas antrojoje išvadoje parodo, kad eidas ne tik *turi* dalis, bet ir *yra* padalintas į šias dalis.

¹² Šiuo atveju teiginio, kad eidai yra dalūs, paradoksalumas išplaukia ne tik iš pažodinės termino „dalyvavimas“ interpretacijos, bet ir iš pačiame argumente slypinčios *autopredikacijos* tezės (t. y. didumo eidas pats yra didelis; raudonio eidas pats yra raudonas ir t. t.).

¹³ Galima pastebėti, kad *Parmenide* vaizduojama Sokrato filosofinių ieškojimų kelio pradžia gerokai skiriasi nuo daug geriau žinomo pasakojimo apie Delfų orakulo ištarą, kuri esą paskatino Sokratą aktyviai ieškoti išmintingesnio už jį patį (*Sokrato apologija*: 23a–c).

pasak Parmenido, būsianti sunaikinta pati „dialektikos galia (*tēn tou dialegesthai dynamis*)“ (*ibid.*: 135c).

Dalyvavimo problemos aptarimą galima aptikti ir kitame Platono dialoge – *Didysis Hipijas*, kuriame Sokratas ir jo pašnekovas sofistą Hipijas bando atsakyti į klausimą, kas yra „pats grožis“¹⁴ (*touto to kalon*). Pašnekovams aptarus ir atmetus keletą galimų variantų, ką galima būtų deramai vadinti „pačiu grožiu“, Hipijas pasiūlo apsvarstyti variantą, kad „pats grožis“ yra „toji malonumo dalis, tenkanti regai ir klausai (*meros tou hēdeios, to epi tē(i) opsei te kai akoē(i) gignomenon*)“ (*Greater Hippias*, 299b)¹⁵. Hipijo pasiūlytas apibrėžimas iš visų galimų malonumų srities išskiria tik tuos malonumus, kurie būdingi „klausai ir regai“, ir susieja „patį grožį“ būtent su šiais malonumais. Kodėl būtent su šiais, o ne kitais? Pasak Sokrato, toks apibrėžimas leidžia manyti, kad regai ir klausai priderantys malonumai yra kažkuo ypatingi ir kažkuo esmingai skiriasi nuo visų kitų malonumų, greičiausiai būtent šitame skirtume reiktų ieškoti paties grožio: „Pamatei šioje poroje kažkokį skirtumą, išskiriantį juos iš visų kitų [malonumų] (*hoti ekhousi ti diaphoron tōn allōn*), ir atsižvelgdamas (*apoblepon-tes*) į šį skirtumą sakai, kad būtent anie yra gražūs“ (*ibid.*: 299e). Kitaip tariant, pats grožis greičiausiai nėra išskirtinai susijęs su malonumo kategorija, kitaip būtų vienodai susijęs su visomis įmanomomis malonumų rūšimis, o ne tik su malonumais, kurie tenka vien tik regai ir klausai. Skirtumas, apie

kurį kalba Sokratas, privalo būti susijęs su šiomis joslėmis. Vadinasi, derėtų ištirti kiekvieną iš šių variantų – ar grožis susijęs išskirtinai su rega, ar su klausa, ir čia turėtų slypėti atsakymas į klausimą, kas būtent padaro daiktą gražų.

Pagal Hipijo pasiūlytą apibrėžimą, visi malonumai, kurie susiję su rega arba klausa, yra gražūs / puikūs. Tačiau iš šio apibrėžimo taip pat išplaukia, kad šios dvi malonumų kategorijos, paimtos atskirai, negali būti laikomos gražiomis. Tarus, kad grožis objekte išskirtinai susijęs su rega, prieinama išvada, kad grožis negali būti susijęs išskirtinai su klausa ir klausai priskirtini malonumai negali būti laikomi gražiais. Kita vertus, tarus, kad grožis objekte išskirtinai susijęs su klausa, reikia pripažinti, kad grožis negali būti išskirtinai susijęs su rega, todėl regimi malonumai negali būti gražūs. Grožis, kuris, pasak Hipijo apibrėžimo, yra bendrai priskirtinas *abiem* malonumų klasėms, negali būti priskirtas kiekvienai iš jų atskirai – abu malonumai yra gražūs / puikūs, tačiau tuo pat metu nė vienas iš jų toks nėra. Pasak Sokrato, tai tegali reikšti, kad reiktų ieškoti naujo „paties grožio“ apibrėžimo: „Jei kažkas priskiriama abiem malonumams, bet ne kiekvienam atskirai, vadinasi, nė vienas iš jų negali būti gražus dėl šito (*toutō(i)*)“ (*ibid.*: 300b).

Būtent šioje vietoje Hipijas iškelia klausimą, kuris analogiškas dalyvavimo problemai, aptartai *Parmenide*: „Bet ar gali taip būti, Sokratai? Kad jei nė vienas [iš dviejų] daiktas neturi šitos savybės – kad ir kas tai būtų – ir ši savybė nepriklauso nė vienam iš šių daiktų, kaip ši savybė gali priklausyti jiems abiem (*ibid.*: 300b)?“ Natūralu manyti, kad yra visai priešingai – jei du paskiri žmonės yra turtingi ar drąsūs, vadinasi, jie *abu* taip pat yra turtingi /

¹⁴ Derėtų pažymėti, kad čia turimas omenyje ne vien jusliškai suvokiamas grožis (pvz., gražus namas, gražus žirgas). Žodis *kalon* taip pat turi moralinę plotmę ir gali nurodyti ne vien į gražų objektą, bet taip pat ir į „gražų“ (kilnų, garbingą) poelgį, gražią (puikią, paveikią) kalbą ir t. t.

¹⁵ Cituojama pagal: Plato 1925a.

drąsūs, ne tik kiekvienas atskirai. Jei *abu* yra vadinami turtingais / drąsiais, vadinasi, *kiekvienas atskirai* taip pat yra turtingas / drąsus. Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad tas pats turėtų galioti ir grožiui, kuris priklauso tiek malonumams, būdingiems regai, tiek ir malonumams, būdingiems klausai. Tačiau priešingai nei turtingų / drąsių žmonių atveju, tai, kas bendra (*to koinon*), nederėtų būti priskirta ir abiem malonumams atskirai – viena vertus, tokia išvada išplaukia iš paties Hipijo pasiūlyto apibrėžimo; kita vertus, pasak Sokrato, galima surasti ir daugiau atvejų, kuomet tai, kas bendra dviem daiktams, nėra būdinga jiems atskirai – pats ryškiausias tokio atvejo pavyzdys yra *skaičiai*. Du žmonės bendrąja prasme yra *du*, tačiau kiekvienas jų atskirai yra *vienas*, ir būtų absurdiška teigti, kad du žmonės kartu yra *vienas* todėl, kad kiekvienas atskirai yra *vienas*, ir atvirkščiai. Vis dėlto pats Sokratas pripažįsta, jog absurdiška manyti, kad „abu esame gražūs, tačiau kiekvienas nesame tokie [ir atvirkščiai]“ (*ibid.*: 303c). Šiame paradokse išryškėja *Parmenide* aprašyta problema – koku būdu tai, kas bendra dviem paskiriems objektams, gali priklausyti ir jiems abiem atskirai? Performulavus klausimą *Parmenide* vartojama terminologija, galima dar kartą paklausti: koku būdu jusliškai suvokiamos atskirybės „dalyvauja“ eide ir koku būdu jos „gauna savo dalį“? Koku būdu tai, kas bendra daugybei atskirųjų, tuo pat metu gali egzistuoti kiekvienoje atskirybėje?

Bendrą abiejų dialogų problematiką patvirtina Hipijo čia pat išsakoma pastaba, kad Sokratas niekad „nežiūri į dalykų visumą“ (*hola tōn pragmatōn ou skopeis*), kad jis ir „kiti, su kuriais jis įpratęs diskutuoti“ (*hois su eiōthas dialegesthai*) yra pratę tokius dalykus kaip grožis, gėris ir t. t. paimti atskirai

(*apolambanontes*¹⁶) ir „sukapoti juos savo kalbomis“ (*en tois logois kata temnontes*) (*ibid.*: 300b). Tokiu būdu tas vienas dalykas, kuris bendras daugybei daiktų, tampa *padalytas* tarp jų. Daiktai, kaip pasakytų Platono Parmenidas, sau pasiima eido *dalį* ir to paties eido nebegalima laikyti bendru visiems. Kita vertus, kaip parodė Sokrato plėtotą Hipijo iškelto hipotezės analizė, eido taip pat negalima tapatinti su specifine juslinių atskirųjų klase, priešingu atveju eidas taip pat neteks savo visuotinumą. Eidai, Platono dialoguose apibūdinami formule *auto to x/x auto kath' hauto*, pagal tokį apibrėžimą yra priskirtini visiems savo klasės objektams. Kai kalbama apie kokį nors konkretų *x*, taip pat turimas omenyje ir *auto to x*. Atskirybės negali sau pasiimti *eido* kaip visumos.

Nors *Parmenide* ir *Didžiojo Hipijo* temos ir dramatiniai kontekstai gerokai skiriasi, vis dėlto abu dialogus jungia vienas ir tas pats probleminis branduolys. Nė viename šių dialogų taip ir neišsprendžiamos juose keliamos problemos, tačiau abu nurodo į dalių ir visumos dialektiką, slypinčią eidų teorijos prielaidose, kuri, atrodytų, ir yra pagrindinis šių problemų šaltinis. Viena vertus, atrodytų natūralu sakyti (kaip ir manė Hipijas), kad jei du daiktai yra gražūs abu, tuomet jie gražūs ir kiekvienas atskirai. Kita vertus, kaip turiningai nusakyti šį santykį tarp atskirųjų ir eidų – kaip nesutapatinti eidų su atskirybėmis ir išsaugoti jų *individualumą* (tiesiogine to žodžio reikšme), tačiau tuo pat metu išsaugoti eidų visuotinumą atskirųjų atžvilgiu? Kadangi abiejuose di-

¹⁶ Čia vartojama veiksmazodžio *lambanein* forma numato Hipijo minimos „visumos“ padalijimą, taigi, nurodo į dalių ir visumos dialektiką, kuri aptariama ir *Parmenide* (kur vienas iš svarbiausių terminų yra *metalambanein*).

aloguose nuolat pabrėžiama įtampa tarp to, kas prieinama jūslėmis, ir to, kas prieinama mąstymui; tarp to, kas „pasiima dalį“, ir to, kas nėra dalu, atsakymo į šiuos klausimus (ar bent jau detalesnio dalyvavimo problemos išskleidimo) toliau bus mėginama ieškoti dialoge *Valstybė*, kuriame Platonas ne tik detaliai nusako esminius skirtumus tarp pažinimo jūslėmis ir pažinimo mąstymu bei kaip pirmasis natūraliai veda į antrąjį, bet taip pat aprašo, kuo skiriasi atitinkamai jūslėmis ir mąstymu pažįstamos esybės – atskirybės ir eidai.

Dalyvavimo problema ir tarpinis pažinimas (*dianoia*)

Siekdamas savo pašnekovams paaiškinti, kodėl būtent filosofai turėtų valdyti idealų polį bei koks turėtų būti jų auklėjimas, *Valstybės* šeštojoje knygoje Sokratas filosofų auklėjimo svarbiausią tikslą susieja su Gėrio idėjos (*idea tou agathou*) mąstymu. Tik pažinusieji Gėrio idėją gali būti laikomi tinkamais valdyti idealųjį polį ir deramai rūpintis jo piliečių gerove. Tačiau kas yra Gėrio idėja ir kuo ji skiriasi nuo visų kitų daiktų, kurie vadinami „gerais“?

Pačia bendriausia prasme, pasak Sokrato, esinius galima padalyti į dvi klases – tuos, kurie regimi (*horasthai*), ir tuos, kurie suvokiami mąstymu (*noieisthai*): „teigiame, kad yra grožis pats savaime (*auto kalon*), gėris pats savaime (*auto agathon*) <...> ir sakome, kad kiekvienas daiktas turi atitinkamą idėją, kuri yra viena (*idean mian*) ir kurią vadiname daikto esme – ji yra tai, kas yra (*ho estin*) kiekvienas daiktas“ (*Republic*, 507b)¹⁷. Regimi daiktai yra visi daiktai, kurie vadinami „gražiais“ ar „ge-

rais“, o šių daiktų esmės – grožis ar gėris patys savaime – suvokiami tik mąstymu ir negali būti tapatinami su daiktais, kurių esmės jie yra. Tačiau netrukus Sokratas priduria, kad šias dvi ontologines sritis galima atitinkamai padalyti dar į dvi dalis ir pavaizduoti kaip liniją, padalytą į keturias proporcingas dalis (*ibid.*: 511d–e)¹⁸. Kiekviena linijos dalis, pasak Sokrato, atitinka tam tikrą sielos būseną, susijusią su atitinkama ontologine sritimi. Šias sritis galima išdėstyti pagal *aiškumo* (*saphēneias*) laipsnį, pradedant nuo mažiausio ir baigiant didžiausiu:

- a) Įsivaizdavimas (*eikasia*)
- b) Tikėjimas (*pistis*)
- c) Tarpiškas pažinimas (*dianoia*)
- d) Tiesioginis supratimas (*noēsis*)

Įsivaizdavimas ir tikėjimas susiję su regimų daiktų sritimi, o tarpiškas pažinimas ir tiesioginis supratimas susiję su mąstomų daiktų sritimi. Kiekviena sielos būseną taip pat susijusi su tam tikrais pažinimo objektais. Įsivaizdavimu pažįstami regimų daiktų atvaizdai – daiktų šešėliai, jų atspindžiai vandenyje ir t. t., o patys daiktai, kurių atvaizdai pažįstami per *eikasia*, pažįstami per *pistis* (tikėjimą)¹⁹. Įdomu tai, kad atėjus laikui nusakyti mąstomų daiktų sritį, Sokratas nepateikia nė vieno konkretaus šiai sričiai priklausančių esinių pavyzdžio²⁰

¹⁸ Liniją ir jos dalis galima išreikšti proporcija $(A+B):(C+D)$ – *eikasia* sritis sutinka su *pistis* sritimi taip, kaip *dianoia* sritis sutinka su *noēsis* sritimi. Šią proporciją atitinkamai galima paversti į proporciją $A:C=B:D$ – ji parodo, kad *eikasia* sritis analogiška *dianoia* sričiai, o *pistis* sritis – *noēsis* sričiai (Sallis 1996: 414–415; Kardelis 2007: 263).

¹⁹ Šį santykį tarp atvaizdų ir pačių daiktų dar galima įvardyti kaip *kopijos* ir *originalo* santykį.

²⁰ Nors anksčiau minėta skirtis tarp gražių daiktų ir grožio paties savaime leidžia suprasti, kad čia greičiausiai kalbama apie eidus ir jų pažinimą.

¹⁷ Cituojama pagal: Plato 1969.

ir tiesiog tarpišką pažinimą bei tiesioginį supratimą mėgina apibūdinti kalbėdamas apie tai, kaip siela pereina nuo regimų daiktų srities prie mąstomų daiktų srities: „pirmąją tos atkarpos [*dianoia*] dalį siela būna priversta susiieškoti remdamasi prielaidomis (*ex hupotheseōn*) ir naudodamasi kaip atvaizdais tais daiktais, kurie anksčiau aptartoje atkarpoje [*pistis*] buvo atvaizdu originalai“ (*ibid.*: 510b).

Geriausiai *dianoia* sritį galima iliustruoti pasitelkiant *matematikos* pavyzdį – aritmetika, geometrija ir kitos matematikos mokslo tyrimo sritys turi reikalą su tam tikrais objektais, kurių, pasak Sokrato, griežtąja prasme *negalima* tapatinti su jusliškai suvokiamais objektais, nors matematikoje įprasta braižyti diagramas, linijas, kampus ir t. t. tam, kad būtų įrodomi matematikos teiginiai. Pavyzdžiui, galima įsivaizduoti, kaip matematikos mokytojas, norėdamas savo mokiniams pademonstruoti Pitagoro teoremą, smėlyje nubraižo statųjį trikampį ir trikampio statiniams priskiria reikšmes „4“ ir „3“ nepaisydamas to, kokio ilgio iš tiesų yra čia ir dabar nubraižyto trikampio statiniai. Šis neatitikimas tarp to, ką mokytojas nori įrodyti apie statųjį trikampį ir jo savybes, ir konkretaus smėlyje nubraižyto stačiojo trikampio nereiškia, kad Pitagoro teorema staiga tampa klaidinga. Kaip tik priešingai – Pitagoro teorema gali būti sėkmingai pritaikyta *bet kokiam* nubraižytam stačiajam trikampiui, kuris tik kada buvo ar bus nubraižytas, t. y. pavaizduotas. Sokrato teigimu, *dianoia* srityje matematikos objektai, nagrinėjami pasitelkiant jusliškai suvokiamus objektus, vis dėlto tam tikra prasme lieka galutinai *neatskirti* nuo šių objektų: „čia siela, siekdama to, kas protu suvokiama, yra priversta naudotis prielaidomis (*hupothesei*) ir neina į pradžią (*ep'*

arkhēn), nes ji negali pakilti aukščiau už prielaidas“ (*ibid.*: 511a). Ir nors *dianoia* srityje pirmąkart įvyksta savotiškas mąstymo atsiskyrimas nuo jusliškai suvokiamų atskirųjų, per šią sielos būseną pažįstami esiniai (skaičiai, linijos, figūros ir t. t.) vis dar nėra eidai. Tik paskutinėje, *noēsis*, srityje mąstymas galutinai atsiplėšia nuo jusliškai suvokiamų objektų ir toliau juda „remdamasis tik pačiais eidais, eidamas nuo vieno eido prie kito, ir užbaigia taip pat eidais“ (*ibid.*: 511c). Svarbiausia, kad būtent *noēsis* srityje slypi prieiga prie Gėrio idėjos kaip prie „visa ko pradžios, kuriai jau nereikia prielaidų (*mekhri tou anupothetou epi tēn tou pantos arkhēn iōn*)“ (*ibid.*: 511b). Pagrindinis būsimųjų polio valdovų uždavinys – pasiekti šią grynai *noetinė* eidų ir Gėrio idėjos sritį.

Kaip taikliai pastebi Platono filosofijos tyrinėtojas Johnas Sallis (1996: 415), Sokratas padalintos linijos analogijoje trumpai pamini vieną reikšmingą faktą, prie kurio vėliau nesugrįžta – *pistis* ir *dianoia* sritys linijoje pavaizduojamos vienodo ilgio atkarpomis (*Rep.* 509d–e). Pačią liniją padalijus į dvi nelygias dalis, iš kurių viena ilgesnė (mąstymo sritis), o kita trumpesnė (regėjimo sritis), kiekvieną iš šių dalių reikėtų padalyti *taip pat*. Kitaip tariant, ilgesnioji regėjimo srities atkarpos dalis (*pistis*) turėtų būti tokio pat ilgio, kaip ir trumpesnioji mąstymo srities atkarpos dalis (*dianoia*). Abi šios dalys turi būti vienodo ilgio, nors pats Sokratas teigė, kad visos dalys turi būti surikiuotos pagal jų aiškumą ir pagal šį kriterijų *dianoia* sritis turėtų būti svarbesnė pažinimui nei *pistis* sritis! Ir vis dėlto padalintoje linijoje jos turėtų būti pavaizduotos vienodo ilgio atkarpomis. Atsižvelgiant į tai, kaip vėliau apibūdinama skirtis tarp pažinimo jslėmis ir pažinimo

mąstymu (*ibid.*: 523a–524e)²¹ bei kaip apibūdinama *dianoia* srities priklausomybė nuo jusliškai suvokiamų daiktų, prie kurių šioje srityje siela *privalo* sugrįžti, galima pastebėti, jog *Valstybėje* aprašytas sielos judėjimas tarp *pistis* ir *dianoia* būsenų puikiai tinka apibūdinti dalyvavimo problemai, aprašyti *Parmenide* ir *Didžiajame Hipijuje*.

Galima palyginti, kaip šiuose trijuose dialoguose apibūdinama pagrindinė problema, kuriai įveikti skiriamos pašnekovų pastangos. Visų pirma, tiek *Parmenide*, tiek *Didžiajame Hipijuje* aptinkamas *Valstybėje* pateiktas pasakojimas, kad pažinimas protu pirmiausia prasideda nuo prieštaringo juslių liudijimo (*Parmenide* kalbama apie daiktus, kurie yra ir panašūs, ir nepanašūs; *Didžiajame Hipijuje* susiduriama su teiginiu, kad tiek graži mergina, tiek puikiai nužiestas puodas – abu yra vienodai *kalon*). Antra, šis akivaizdus prieštaravimas tuomet skatina sielą ieškoti, iširti prieštarinę atvejį ir deramai atskirti tai, kas atskirybėse atrodo esant „sumišę“ (*sugkekhumēnon*) (*Rep.* 524c) – *Parmenide* jaunas Sokratas atskiria panašius / nepanašius daiktus ir „panašumą / nepanašumą savaime“, *Didžiajame Hipijuje* teigiama, kad esama „grožio savaime“, todėl visi gražūs ir puikūs daiktai taip vadinami. Trečia, nors *Valstybėje* ir leidžiama suprasti, kad perėjimas iš *pistis* srities į *dianoia* sritį yra teisingas žingsnis link pažinimo vien tik mąstymu, vis dėlto šis žingsnis tėra preliminarus ir šioje stadijoje mąstymas vis dar pernelyg priklausomas nuo jusliškai suvokiamų atskirybų bei jų teikiamų vaizdinių, kad

galėtų iškart pereiti prie pačių eidų mąstymo²². Kaip minėta anksčiau, *Parmenide* eksploatuojama termino *metalambanein* kaip „dalies pasiėmimo“ reikšmė. Be to, prieš dalyvavimo santykį nukreipti argumentai šiame dialoge (kaip teisingai pastebi G. Vlastosas (1954: 248–251)) paremti eidų *autopredikacijos* teze (eidas pats pasižymi savybe, kurią suteikia atskirybėms kaip jų esmė), kuri *Parmenide* kontekste reiškia, kad pastanga mąstyti pačius eidsus esant *dianoia* būsenai visada pasmerkta sugrįžti prie eido hipotezių – į eida nurodančių jusliškai suvokiamų atskirybų²³. *Didžiajame Hipijuje* aprašoma dalyvavimo problema taip pat nurodo į *dianoia* sritį, minimą *Valstybėje*, bei glaudų mąstymo ir jusliškumo santykį. Šiame dialoge paradoksali išvada, kad du daiktai kartu yra gražūs, tačiau kiekvienas atskirai – ne, išvedama būtent iš aptariamų jusliškai suvokiamų objektų specifikos²⁴. Malonumai, tenkantys regai, ir malonumai, tenkantys klausai, būtent dėl savo priklausomybės nuo specifinės juslės užkertą kelią tolesniam bet kokio *bendro* grožio mąstymui.

²² *Valstybėje* ne kartą pabrėžiama, jog siela *dianoia* srityje yra *priversta* (*anagkadzetai*) naudotis juslėmis suvokiamais esiniais tam, kad pasiektų mąstymui prienamą esinius (plg. *Rep.* 510b ir 511a).

²³ Panašią išvadą savo straipsnyje apie dalyvavimo problemą *Parmenide* konstatuoja S. Jankauskas (2017: 104): „Jei idėjos yra pasiekiamos iš kasdienio mąstymo pozicijų <...> tai jos, kad ir kiek nutolusios nuo esinių, visgi turėtų priklausyti tam pačiam dalykinio mąstymo klodui.“

²⁴ Filosofo Jacobo Kleino teigimu (1992: 79–81), *Didžiajame Hipijuje* taip pat reikšminga tai, kad dalyvavimo paradoksą Sokratas pakartotinai iliustruoja panaudodamas skaičių pavyzdį (du daiktai kartu yra du, o atskirai – po vieną), kadangi *Valstybėje* vieno, *dvių* ir t. t. išskyrimas (kaip ir matematikos objektų apskritai) bei mąstymas priklauso išskirtinai *dianoia* sričiai.

²¹ Pažinimas mąstymu visada prasideda nuo *priešingai* liudijančių juslių, pvz., kad daiktas yra ir didelis, ir mažas, ir t. t.

Išvados

Lyginamoji analizė tarp Platono dialogų *Parmenidas*, *Didysis Hipijas* ir *Valstybė* leidžia daryti išvadą, kad dalyvavimo problema, kaip ji pristatoma pirmuosiuose dviejuose dialoguose (iš kokių prielaidų išplaukia, kokiais argumentais remiama ir kokias išvadas verčia priimti dialogų veikėjus), yra aiškintina kaip išskirtinai *dianoia* srities problema. Tokia išvada dialogą *Parmenidas*²⁵ leidžia interpretuoti kaip preliminarų mėginimą (kurio *galimybė* aprašyta *Valstybėje*) pereiti iš *dianoia* į *noēsis* sritį, t. y. mėginimą pereiti prie *vien mąstymu* pasiekiamų esybių. Žinant paties termino *methexis* svarbą Platono metafizikoje²⁶,

²⁵ Ir ypač – didžiąją dialogo dalį užimančias Parmenido „hipotezes“ (*Parm.* 137c–166c).

²⁶ Galima prisiminti, kad Aristotelis ne kartą teigė, jog *methexis* yra išskirtinai Platonui priskirtina metafizinė doktrina.

tokia interpretacija savo ruožtu nurodo į galimybę išspręsti šią problemą būtent *noēsis* srityje. Kitaip tariant, tai, kas *dianoia* srityje atsiveria kaip *metallambanein*, kaip santykis, kuriame atskirybės „pasiima dalį“ eido ir taip jame „dalyvauja“, gryo mąstymo srityje turėtų atsiverti kaip *methexis* – eidų ir jusliška suvokiamų atskirybės „bendras buvimas kartu“. Tokia interpretacija taip pat leidžia susieti *Parmenide* nagrinėjamą problematiką su dialogais *Sofistas* ir *Timajas*, kuriuose irgi galima įžvelgti pastangą galutinai išspręsti dalyvavimo problemą – pirmajame analizuojami ryšiai tarp pačių eidų²⁷ (penkios *megista genē* ir jų „bendrystė“ (*koinōnia*)), o antrajame per visatos sukūrimo mitą įsteigiamas ir aprašomas nepertraukiamas ryšys tarp tapsmo ir būties sričių (tarp atskirybės ir eidų)²⁸.

²⁷ *Sofistas*, 249d–259e.

²⁸ *Timajas*, 29d–92c.

LITERATŪRA

Aristotle, 1933, 1989. *Metaphysics*. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 17, 18. Translated by Hugh Tredennick. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:txt:1999.01.0051>.

Gadamer, H.-G., 1986. *The Idea of the Good in Platonic – Aristotelian Philosophy*. New Haven (CT): Yale University Press.

Gadamer, H.-G., 2007. Plato as Portraitist. In: *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, ed. Richard E. Palmer. Evanston: Northwestern University Press, 293–321.

Harte, V., 2002. *Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure*. Oxford: Clarendon Press.

Jankauskas, S., 2017. Aristotelis vs. Platonas: μᾶλλον ἢ οὐκ ἔστιν ἀντικείμενον. *Problemos* 91: 99–114.

Kardelis, N., 2007. *Vienovės įžvalga Platono filosofijoje*. Vilnius: Versus aureus.

Klein, J., 1992. *Greek Mathematical Thought*

and the Origin of Algebra. New York: Dover Publications, Inc.

Plato, 1925a. *Greater Hippias*. Plato in Twelve Volumes, Vol. 9. Translated by W. R. M. Lamb. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:txt:1999.01.0180>.

Plato, 1925b. *Parmenides*. Plato in Twelve Volumes, Vol. 9. Translated by Harold N. Fowler. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:txt:1999.01.0174>.

Plato, 1969. *Republic*. Plato in Twelve Volumes, Vols. 5 & 6. Translated by Paul Shorey. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:txt:1999.01.0168>.

Plato, 1921. *Sophist*. Plato in Twelve Volumes, Vol. 12. Translated by Harold N. Fowler. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0172%3Atext%3DSoph>.

Platonas, 1999. *Faidonas*. Iš senosios graikų k. vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.

Platonas, 2009. *Sokrato apologija*. Iš senosios graikų k. vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai.

Platonas, 1995. *Timajas. Kritijas*. Iš senosios graikų k. vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai.

Platonas, 2000. *Valstybė*. Iš senosios graikų k. vertė J. Dumčius. Vilnius: Pradai.

Proclus, 1987. *Commentary on Plato's Parmenides*. Translated by Glenn R. Morrow and John M. Dillon. Princeton: Princeton University Press.

Sallis, J., 1996. *Being and Logos: Reading the Platonic Dialogues*. Indianapolis: Indiana University Press.

Tabak, M., 2015. *Plato's Parmenides Reconsidered*. New York: Palgrave Macmillan.

Vlastos, G., 1954. The Third Man Argument in the *Parmenides*. In: *Studies in Plato's Metaphysics* (1967), ed. R. E. Allen. Routledge & Kegan Paul: London, 231–264.

THE PROBLEM OF PARTICIPATION (*METHEXIS*) IN PLATO'S *PARMENIDES* AND *GREATER HIPPIAS*

Virgilijus Petuška

Abstract. The paper deals with the Platonic doctrine of participation (*methexis*) as it is presented in Plato's dialogues *Parmenides* and *Greater Hippias*. It is argued that even though the dialogues have different themes and contexts, the arguments they contain regarding the *methexis* doctrine point to the connection of the problem with the Divided Line analogy in Plato's *Republic*, and, more specifically, to the subdivision of *dianoia* and reasoning that proceeds to its conclusions with the help of images. The main thesis of the paper is that in these dialogues Plato meant to show that on the level of *dianoia* the *methexis* relation between Forms and particulars will always remain problematic because of the reliance on images necessary in this stage of reasoning.

Keywords: participation, Plato, Divided Line analogy, *Parmenides*, *Greater Hippias*

Įteikta 2018 02 26
Priimta 2018 07 02